



Significato dell'ontologia e filosofia trascendentale

Meaning of Ontology and transcendental Philosophy

GIULIO GORIA

UNISR, Italia

Recensione di Gabriel Rivero, *Zur Bedeutung des Begriffs Ontologie bei Kant. Eine entwicklungsgeschichtliche Untersuchung*, De Gruyter, Berlin/Boston 2014, 247 pp. ISBN : 978-3-11-034180-5.

Nel suo *Zur Bedeutung des Begriffs Ontologie bei Kant*, Gabriel Rivero affronta con ricchezza di fonti e profondità di interpretazione uno tra i nodi più spinosi e rilevanti della filosofia trascendentale kantiana. Intendendosi, cioè, quello rappresentato dallo statuto ontologico della stessa impresa critica e del suo esito trascendentale, nonché dal valore da attribuirsi alla sua pretesa veritativa. E d'altra parte, ancora in apertura del volume, l'Autore segnala come si dia, tra le più influenti linee della *Kant-Forschung*, un considerevole spazio d'agibilità per una indagine che tematizzi la relazione tra filosofia trascendentale e ontologia. Né, infatti, l'interpretazione neokantiana ascrivibile alla scuola di Marburg, né quella cosiddetta "metafisica" proposta da Wundt e Heimsoeth, né, infine, la più attenta verso la considerazione della portata ontologica della filosofia critica, quella introdotta, pur con i dovuti distinguo, da Hartmann e Heidegger, si sono adoperate in una indagine sulla questione ontologica anzidetta che ne seguisse il filo a partire dallo svolgimento propriamente kantiano del problema. E certo va rilevato che gli ultimi anni hanno fornito una abbonante messe di lavori critici che hanno proposto, pur non unanimemente quanto agli esiti, interpretazioni ontologiche della prima *Critica*. Altrettanto chiaramente, però, va detto che per Rivero non soddisfa del tutto la dimenticanza protrattasi nella *Kant-Forschung* una impostazione rigidamente storica (cfr. N. Hinske,

Ontologie oder Analytik des Verstandes? Kants langer Abschied von der Ontologie, in: Questio 9, Turnhout 2009, p. 304), disposta semmai a distinguere fasi diverse dell'itinerario kantiano laddove non riesca fruttuoso lo sforzo di conferire coerenza e armonia a concetti e definizioni in contraddizione, tra cui certo il binomio filosofia trascendentale e ontologia è esempio tra i più significativi. Che è quanto, invece, l'Autore ritiene dovere fare, evidenziando l'intento, non per caso, sin dal sottotitolo in copertina, dove *apertis verbis* l'accento cade sullo sviluppo storico-concettuale che la ricerca assume.

Convince in primo luogo il modo di far sorgere il problema. Non a partire dalla ben nota dichiarazione di sobrietà presentata nel Capitolo III dell'Analitica trascendentale della *Critica della ragion pura*, ove il "nome altisonante di ontologia" lascia spazio alla più modesta impresa di una analitica dell'intelletto puro (A 247/B 303). Bensì, da quella definizione, questa si scevra d'ogni retorica, presentata nell'Architettonica, a sentire la quale la "metafisica della ragione speculativa" - che suole essere chiamata "metafisica in senso stretto", così scrive Kant (A 842/B 870) - "risulta costituita dalla filosofia trascendentale e dalla fisiologia della ragione pura" (A 845/B 873).

Lasciando in prima battuta da parte il problema rappresentato dalla "fisiologia" (che, scartando l'uso iperfisico della ragione da cui provengono cosmologia e teologia, si riduce alla *metafisica della natura* propriamente detta, cioè "*in concreto*"), risulta evidente che Kant intenda la compagine che coagula Estetica e Logica come "scienza dei principi primi della conoscenza umana", a cui fa da aggiunta, fondamentale e ineludibile per non fare da semplice contrappunto ad una scolastica gradazione d'universalità della conoscenza, la distinzione tra i due ceppi della conoscenza tutta: quello empirico e quello trascendentale a priori. Da questo punto di vista, la metafisica kantiana nel sua traduzione di filosofia trascendentale non mette fondamenta al di là del campo dell'esperienza, esibendo piuttosto la pretesa di determinare a priori elementi e condizioni (fonti e principi) di quella. In tal senso, il nome di ontologia a questo intento di una *metaphysica generalis* non può suscitare scalpore. L'avvertimento, allora, prima ricordato dell'Analitica trascendentale si deve al convincimento kantiano per cui la conoscenza fondata e che legittimamente può mettere in campo pretese veritative non si porta oltre all'orizzonte del fenomeno (ossia, alla configurazione pura degli oggetti dell'intuizione empirica, tali la cui possibilità può essere rintracciata nella rappresentazione in capo alla soggettività), in alcun modo raggiungendo una supposta, né tanto meno *presupposta*, cosa in sé. È a partire da questa intelaiatura trascendentale che Rivero può enucleare i due aspetti principali su cui il significato di ontologia viene a costruirsi. Per un verso, il programma di una critica della conoscenza orientata sulle condizioni soggettive, versata cioè sui concetti dell'intelletto e sui principi della ragione pura; per l'altro, la domanda orientata all'oggetto in generale (*Gegenstand überhaupt*) e alla sua funzione in vista della costituzione della conoscenza oggettiva (p. 5). Due aspetti, o meglio due traiettorie, dal momento che la questione di come essi possano trovare coerente costituzione, si tramuta ben presto, nel corso della ricerca di Rivero, sempre ben equilibrata tra l'uso delle *Reflexionen* e delle opere principali, nella indagine su come essi non possano non trovare reciproca e simultanea

fondazione. Ne risultano così gli snodi teoretici a cui la ricerca si rivolge: la funzione dell'ontologia come disciplina, e dunque la posizione della scienza fondamentale all'interno del sistema della ragione pura; l'analisi dei concetti, primo quello di oggetto trascendentale, tratti da una determinata terminologia ontologica; in ultimo, come sia possibile una sintesi di questi primi due aspetti in vista di una filosofia trascendentale come ontologia per il programma kantiano di una metafisica della natura.

Diviso in tre parti principali (1. Die Ontologie als Disziplin: Zu Architektonik und System; 2. Zur Entwicklung der subjektorientierten Metaphysik und der Frage nach der Objektivität; 3. Die Kritik und das System der reinen Vernunft), il volume individua tre fasi attraverso cui si va compiendo il concetto di ontologia. Una prima riconducibile ad una critica verso i principi ontologici della metafisica precedente, sviluppatasi sino alla metà degli anni Sessanta (p. 53-55). La seconda fase imperniata da un lato su una radicale presa di posizione verso la definizione di ontologia data da Baumgarten (p. 125), e dall'altro sul contemporaneo sviluppo della svolta soggettiva databile intorno al 1769-1770, che produrrà la comprensione della metafisica come scienza rivolta alle fonti soggettive della conoscenza e al termine oggettivo dell'orizzonte della rappresentazione (p. 137). Entrambi, come detto, cardini del primo abbozzo della identificazione tra ontologia e filosofia trascendentale. In ultimo, il periodo riconducibile agli anni 1778-1780, in cui la filosofia trascendentale acquisisce quell'ulteriore e definitiva partizione interna tra critica e ontologia, da cui quest'ultima guadagna una ulteriore precisazione.

È utile, però, al di là del corso generale dell'opera, soffermarsi su di uno snodo specifico, ma di peculiare interesse per l'intero senso dell'interpretazione proposta da Rivero. Si tratta di quella svolta, data almeno a partire dal 1775 con le riflessioni che compongono il *Duisburg'schen Nachlass*, per cui insieme alla caratterizzazione delle forme dell'intelletto come funzioni e facoltà proprie dello stesso, viene mutando fisionomia anche la nozione di oggetto in generale ("das Etwas X"), che lì assume il carattere di "determinabile" ("das Bestimmbare überhaupt", p. 176), un dato della sensibilità ancora non determinato dalle funzioni dell'intelletto. Una conseguenza, questa, della differenza trascendentale tra sensibilità e intelletto, in cui la sensibilità risulta essere la condizione per la determinazione oggettiva dell'intelletto. Sotto la nozione di datità, dunque, Kant non si limita ad indicare un semplice esistente, e cioè la concreta esperienza di un singolo dato, bensì la forma della sensibilità stessa – "das Objekt im Allgemeinen", come scrive Rivero (p. 178) – che attraverso i concetti puri viene determinato. È però la *Reflexion* 5554, databile intorno al 1778, che presenterebbe l'oggetto trascendentale attraverso un elemento alternativo, se non di contraddittorietà, rispetto a questo appena definito, profilandone anziché l'aspetto di indeterminata datità all'interno del fenomeno, piuttosto l'elemento intellettuale nella forma di un semplice pensato. In questa *Reflexion* il nome che *das transzendente Objekt* assume è infatti quello di *noumenon*. Ed è una distinzione per molti versi sovrapponibile quella presentata in chiusura dell'Analitica trascendentale nella *Kritik der reinen Vernunft*, dove stilando il modo con cui la filosofia trascendentale dovrebbe procedere in maniera sistematica per stilare una qualsiasi divisione, si sostiene che il punto di partenza sarà sì il concetto di un oggetto in generale,

salvo il fatto che esso andrà trattato in modo “problematico”, rinviando dunque alla indicazione delle categorie se un tale oggetto sia qualcosa oppure nulla. È a partire da questo esame che ritroviamo la duplice possibilità di un concetto a cui non corrisponde alcuna intuizione che possa essere data”, un noumenon in senso positivo a cui nessuna conoscenza può seguire, o in altro modo, un *ens imaginarium*, una datità a cui non corrisponde ancora un dato oggetto concreto, ma ne costituisce l’anticipazione vuota secondo l’ordine dello spazio e del tempo. Da questa ricetta di argomentazioni, Rivero trae molteplici conseguenze. Senza dubbio, il connotato principale della filosofia trascendentale derivante dall’uso empirico delle categorie limitatamente al loro valore veritativo. Ma c’è di più. Quella “Etwas X”, che a partire dal *Duisburg’scher Nachlass* assumeva la forma della determinabilità, permettendo di conseguire una funzione in certo modo attiva finanche nella datità (che anticipava il semplice oggetto concreto dato), per poi prendere il volto dell’oggetto in generale, ebbene essa può rivelare una radicalità ancora maggiore in relazione alla possibilità dei giudizi sintetici a priori (p. 184). Questa ulteriore specificità della “Etwas X” in funzione dell’oggettività della conoscenza la si trova nel punto in cui proprio quella oggettività delle categorie viene conseguita, e cioè con l’introduzione di quel *etwas ganz anderes*, quel “terzo (ein Drittes)” necessario perché il movimento - “*hinausgehen*”, è il termine kantiano – di sintesi tra i concetti puri interessati sia possibile (A 155 B 194). Questo elemento terzo – che, sia detto di passaggio, nella *Entdeckung* viene considerato come sostrato su cui l’intelletto deve poggiare per realizzare l’unità dell’oggetto – è il tempo, insieme (“Inbegriff”) in cui a priori sono date tutte le nostre rappresentazioni. Qui l’*Etwas X* non può in alcun modo essere interpretato come un prodotto del pensiero, piuttosto invece come – le parole sono di Rivero - “das Unbestimmte einer zeitlichen, apriorischen Erfahrung überhaupt (...) die durch die logischen Funktionen des Urteilens unter die Einheit der reinen Kategorien gebracht wird” (p. 186). La definizione di oggetto trascendentale fornita nell’edizione 1781 della prima *Critica* – non oggetto della conoscenza in se stesso, ma soltanto rappresentazione dei fenomeni (A 251) – vi risulta in ogni modo coerente.

Tutto ciò ha una ragione di fondo nella forma del giudizio sintetico a priori kantiano. La direzione del *movimento* in esso in atto, infatti, presenta una duplice direzione. Non soltanto quella tra concetti, che permette di connettere diversi predicati, ma insieme quella diretta ad oggetti *rappresentati* e, dunque per un verso *sussumente*, per altro verso *determinante* l’intuizione. Perciò il tempo, lungi dal rompere l’unità del giudizio, la afferma: il molteplice dell’intuizione, infatti, non è solo presentato per una conoscenza possibile, come nella semplice forma dell’intuizione, bensì *sussunto*; non v’è, cioè, precedenza logica del momento *ricettivo* l’intuizione rispetto al momento *determinante* il modo in cui una intuizione può «servire» all’*unità* del giudizio. Il tempo lì dove è luogo di ricezione degli oggetti tutti in quanto fenomeni è, al tempo stesso e proprio per ciò, regolato dai concetti puri. Chiaro è che in questa prospettiva non possa trovare spazio quel profilo dell’oggetto trascendentale “come forma di un concetto senza oggetto” (p. 187). Questa linea, però, non è lasciata cadere e porterebbe direttamente all’identificazione di

oggetto trascendentale e *noumenon*, che assumerebbe poi nella Psicologia, nella Cosmologia e nella Teologia la veste di una funzione regolativa in quell'uso iperfisico della ragione pura previsto nella fisiologia trascendentale presentata nell'*Architettonica*, e su cui Rivero torna in maniera analitica in seguito (p. 201).

Proprio in relazione alla presentazione della filosofia trascendentale come divisa in una critica ed in una ontologia (A 841/B 869 – A 845/B 873) merita sia fatta una ultima considerazione. Convince, infatti, la interpretazione di Rivero: se la critica ha il senso di un esercizio in vista della metafisica fatto rispetto alla possibilità della conoscenza, l'ontologia, come parte della metafisica, ha il senso di presentare il sistema dei concetti e dei principi. Quando la Critica è compiuta, cioè quando è definito come siano possibili i giudizi sintetici a priori, sorge la possibilità di una compiuta deduzione dei possibili contenuti dell'esperienza, derivanti dalle relazioni tra concetti stessi, tra concetti ed intuizione e tra concetti e percezione. Che questo sia il progetto della metafisica della natura, nulla da aggiungere. Resta, forse - e lo diciamo come sollecitazione finale a cui l'ottima ricerca di Rivero ha dato ispirazione - da comprendere quale veste possa assumere, all'interno della questione relativa allo statuto ontologico della filosofia trascendentale, il compito da Kant assegnato al discorso trascendentale alla luce della sua facoltà dimostrativa. La dimostrazione trascendentale di ogni proposizione trascendentale (*Grundsatz*) mette in campo una caratteristica del tutto peculiare: quella di potere essere dimostrata soltanto mettendo capo ad una condizione che è insieme sua produzione. La comprensione di questa attività circolare da parte della ragione, dunque, non si esaurisce nella conoscenza della costituzione degli oggetti. Si tratta piuttosto di una autocomprensione a cui la filosofia trascendentale è portata. Domandiamo infine: la presenza di un tale genere di autocomprensione è richiesta anche nella progressione sistematica della filosofia trascendentale? E la forma proposizione è quella sola in cui essa può enuclearsi?

